

**КУЦЕНКО Н.**

*Москва*

## **К ИСТОРИИ КИЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ: ИННОКЕНТИЙ (БОРИСОВ) И ЯКОВ МИХАЙЛОВ — СТАНОВЛЕНИЕ ДВУХ ТИПОВ АКАДЕМИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ**

На рубеже тысячелетий общество стремится подвести итоги своего развития. Такие же итоги подводятся и на рубеже столетий. Не был исключением, в этом смысле, и рубеж XVIII — XIX веков. Не будем анализировать события на политической и исторической арене Европы — они всем известны. Посмотрим на картину общего духовного состояния общества того времени — и поймем, что первые десятилетия XIX века отмечены «брожением умов» в более точном и прямом смысле слова, чем, скажем, начало XX столетия, когда «брожение умов» подразумевало под собой реальное историческое действие — революцию.

Революции в Европе начала последних двух веков отличаются между собой как по содержанию, так и по последствиям. Великая Французская революция, результаты которой стали оказывать непосредственное воздействие на переустройство общества именно в начале XIX столетия (поэтому мы и причислили ее условно к революциям рубежа веков), привела значительную часть европейских государств к демократии. Великая Октябрьская социалистическая революция повлекла за собой уничтожение многих демократических свобод, и, прежде всего, свободы мыслить и говорить.

Лозунги Великой Французской революции обращали раздумывающих над ней к извечному человеческому «самокопанию», поискам точки отсчета, с которой можно было бы взглянуть на самого себя. Реализм, романтизм, мис-

тицизм и другие направления, проявившиеся во всех без исключения сферах искусства и гуманитарных наук, включая философию и богословие, дали прекрасные всходы. Результатом их было формирование не только направлений, но и школ, состоявшихся на уровне классических вершин человеческой мысли, что случается отнюдь не каждое столетие. Мы имеем в виду прежде всего немецкую классическую и русскую религиозную философию с их поисками и новаторской работой по отношению к двухтысячелетнему опыту христианизированной цивилизации.

И для Германии, и для Украины, которая входила тогда в состав Российской империи, формирование «новой» школы происходило как на почве усвоения наследия прошлого, так и на фоне соотнесения его мудрости с новыми условиями бытия. Начало XIX столетия ознаменовалось повальным увлечением мистицизмом, волна которого вскоре схлынула, не оставив каких-то значительных последствий для общества, поскольку не затронула основ православной веры. Однако кризис церкви давал о себе знать, и судьбу Киевской академии тех лет нельзя назвать завидной. Это уже позже — с середины XIX столетия — Европа снова вспомнит о киевской академической школе как об одной из наиболее современных и либеральных и начнет обзаводиться ее выпускниками. А первые три десятилетия XIX века эта школа будет переживать период своего нового формирования.

В этом плане особенно интересны двадцатые годы XIX столетия, годы перемен. На эти годы приходится формирование нового поколения отечественных мыслителей, которые получили образование в реформированной академии и в ее же стенах сделали первые шаги на педагогической и научной ниве. Для того, чтобы стала ясной картина, на фоне которой происходил процесс «сотворения» будущих представителей киевской школы русской религиозной философии, мы не будем вдаваться в подробный историко-философский анализ имеющегося материала, а окинем взглядом происходившие события и остановимся на некоторых подробностях частной жизни отдельных лиц. Что касается событий, то речь идет об объединении академии в единый комплекс. Что касается лиц, то нас интересуют прежде всего Иван Михайлович Сковрцов, Иван Борисов, Яков Евдокимович Михайлов, а также, в некоторой мере, Василий Николаевич Карпов и Петр Семенович Авсенов, известные не только своими личными философ-

скими трудами, но и тем, что являлись наставниками наиболее плодотворного в XIX столетии поколения украинских и российских мыслителей.

Киевская духовная академия с самого начала своей деятельности была одним из наиболее значительных центров развития отечественной философской мысли. Созданная на базе Киево-Могилянской академии — первого высшего учебного заведения восточных славян — она располагала богатейшим интеллектуальным наследием, давней традицией философского образования. В восточнославянском регионе философия впервые стала предметом преподавания именно в Киево-Могилянской академии (1644 год). Благоприятное географическое положение Киева в плане снабжения новейшей европейской литературой гуманитарного профиля также сыграло свою положительную роль.

Ясно и четко передает ситуацию духовного становления общерусской мысли и той роли, которую сыграла в нем Киевская академия, о. Василий Зеньковский: хотя южно-русская ученость еще до крайности не свободна (находится в полном плену у Запада, отрывается от основных восточных истоков христианства), было бы ошибочным недооценивать ее положительный вклад в умственную жизнь сначала Украины, а потом и всей России. И не случайно, что «первое заявление о свободе мысли, о внутренней силе, присущей мысли, исходит от московского ученого XVIII века Феофиakta Лопатинского, питомца Киевской Академии. Не только формальная философская культура развивалась постепенно благодаря Киевской Академии, но, несомненно, зарождались и творческие замыслы... Москва жадно впитывала в себя все, чем была богата Украина...»<sup>1</sup>.

Нельзя не вспомнить и оценку В.Зеньковским феномена Г.Сковороды как имеющую непосредственное отношение к рассматриваемому нами вопросу: «Григорий Саввич Сковорода примечателен как первый философ на Руси в точном смысле слова. Изучение его философского творчества интересно и само по себе, но еще более интересно оно с исторической точки зрения. Сковорода был бы непонятен вне исторической перспективы, вне той философской культуры, которая сложилась на Южной Руси благодаря Киевской Академии.

<sup>1</sup> Зеньковский В.В. История русской философии: В 2-х т. — Л., 1941. — Т. 1 — Ч. 1. — С. 58.

Появление Сковороды свидетельствует о том, что не напрасно занимались в Академии изучением западной мысли, — в оригинальной и самостоятельной системе Сковороды надо видеть первые всходы того, что развивалось в русской религиозной душе, когда умственная энергия направлялась на вопросы философии»<sup>2</sup>.

Ситуация в академии середины XVIII ст. была во многом сродни ситуации 20-х — 30-х годов XIX в., когда в ней также начала возрождаться философская школа, которая в дальнейшем окажет огромное влияние на общероссийский философский взлет. Школа эта получит название «киевской школы теизма». Необходимо в связи с этим отметить, что специализация на собственно духовном образовании имела в «обновленной» академии как положительные, так и отрицательные стороны. К последним следует причислить тот факт, что Киевская академия к началу XIX века утратила свое первенство среди российских академий как *научное* академической заведение высшей ступени.

На протяжении XVIII века в Киевской академии обучались студенты со всех украинских земель — от Коломыи и Перемышля до берегов Дона — причем светских учащихся насчитывалось в среднем две трети от общего числа студентов, а студентов-выходцев из духовного сословия — всего треть. К концу XVIII века в полной мере проявили себя последствия исторических событий, приведших к объединению Украины с Россией, что отразилось на внутренней жизни академии. Превращение Екатериной II украинских «станов» в российский «сословия» повлекло за собой четкое определение гражданских прав каждого из них. Поэтому постепенно в академии начинают преобладать студенты духовного происхождения, а образование приобретает характер элитарного и достаточно специализированного, что, в свою очередь, и определяет в дальнейшем создание условий для форсирования богословской «базы» школы киевского теизма. Как бы то ни было, факт остается фактом: если кадры российского духовенства с 1700 по 1762 годы состояли в большинстве своем из выпускников Киевской академии, то в начале XIX ст. их «кузницей» становится Санкт-Петербургская духовная академия.

Преобразование общественного духовно-учебного заведения в специализированное высшее духовно-образователь-

<sup>2</sup> Там же. — С. 64.

ное учреждение пошло по пути объединения училища, семинарии и академии в единую структуру. Киевская духовная академия, открытие которой состоялось 23 сентября 1819 года, стала достойной наследницей философских традиций Киево-Могилянской академии, впервые представив во многоступенчатом учебном процессе *полный цикл* систематического философского образования.

На чтение философии в академическом расписании отводилось десять часов в неделю, не считая дополнительных специализаций. Общее представление об отношении к предмету философии дает Устав академии 1814 года, который предписывал уже в духовных семинариях разбирать с учениками споры и дискуссии славнейших философов, дабы «дать им понятие про истинный дух философии,.. приучить их к философским исследованиям и познакомить с наилучшими методами таких изысканий»<sup>3</sup>. Целью философского образования было обучение учеников навыкам самостоятельного философского поиска в обширной и информативной философской среде, формирование *основ систематической философской культуры*. Таким образом можно полностью согласиться с мнением Г.В.Флоровского о том, что «духовные семинарии были единственным типом средних школ с серьезным развитием философского элемента»<sup>4</sup>.

После преобразования Киевской духовной семинарии в академию постоянное внимание к изложению философских дисциплин в ней послужило одной из главнейших причин постепенной эволюции философско-богословской традиции в религиозно-философскую, без ущемления первой. Среди реформаторов в этой области следует назвать И.М.Скворцова и его учеников — Иннокентия (Борисова) и Я.Михайлова, воспитанника последних В.Карпова и его слушателя П.Авсенева, учеником которого станет П.Юркевич. О.Новицкий слушал философию у Скворцова и Иннокентия, затем, имея уже собственные курсы в академии, стал одновременно первым преподавателем философии в новооткрытом Киевском университете. Как видный философ и богослов в рамках киевской школы философского теизма сформировался и С.Гогоцкий, ученик Новицкого.

<sup>3</sup> Цит. по: Флоровский Г.В. Пути русского богословия. — М., 1990. — С. 275.

<sup>4</sup> Там же. — С. 280.

Таким образом, на протяжении сорока лет (с 1819, год открытия академии, по 1858, год назначения П.Юрке- не- непосредственного наставника В.Соловьева, ее экстраординарным профессором) Киевская духовная академия вновь показала способность воспитания кадров европейского и даже мирового уровня, не оторванных при этом от национальной почвы а способных создавать местную, самобытную традицию, вписывающуюся в общеевропейский мыслительный контекст.

Фундатором философской науки в обновленной академии был Иван Михайлович Скворцов, выпускник Петербургской академии, назначенный в Киев на должность профессора философии, математики и физики. Кроме этих предметов И.Скворцов читал позднее нравственную философию, космологию, психологию, историю философии. Будучи, по мнению Г.Шпета, «самым консервативным из духовно-академических философов», И.Скворцов представлял собой тип богослова, ищущего пути соотнесения истин Откровения и философских идей. Показательной в этом плане является его оценка наследия Канта: «К большей славе Откровения усматривается, что все лучшее в Кантовой религии заимствовано из Евангелия, а все худшее принадлежит собственно Кантовой философии»<sup>5</sup>.

Необходимо учитывать, что немецкая философия только начала оказывать влияние на умы восточноевропейцев, и И.Скворцов был, несмотря на некоторый консерватизм, ее популяризатором. С 1824 года он совмещал профессуру с должностью главного библиотекаря академии, обновив фонды академической и Софийской библиотеки новейшей европейской литературой. Известна его подвижническая работа и по изданию рукописей и материалов Софийской библиотеки.

И.Скворцов считал, что первая ступень познания дана в вере как «непосредственном чувстве истины», а философия, так же как и вера, должна приводить к христианству. Исполнив свой «просветительский» долг, И.Скворцов с 1849 года стал протоиереем Софийского собора и отошел от философских изысканий, занимаясь искусством, религиозным воспитанием и церковной историей. Примером своей жизни он показал, насколько нелегко человеку глубоко религиозному посвятить себя полностью мудрствованию, искушению познать многое не через религиозное смирение, а через спеку-

<sup>5</sup> Цит. по: Русская философия: Малый энциклопедический словарь. — М., 1995. — С. 444.

лятиное мышление, как нелегко найти для себя что-то среднее между богословием и философией. Не случайно последним сочинением его была работа «Христианское употребление философии, или философия Григория Нисского».

Пример И.Скворцова отнюдь не единичен. Очень интересной в этом плане, а также в плане *характера* мыслителя (светский, духовный, религиозный и т.д.), представляется личность Якова Михайлова. Его судьба во многом отражает атмосферу духовных исканий своего времени. Кроме того с нее можно «списать» один из архетипов мыслителя, близкого к святоотеческой традиции. Можно сказать, что Я.Михайлов «волею судеб» стал представителем «духовно-академической» сферы осмысления бытия. О его жизненном пути мы узнаем из июльского номера журнала «Киевская старина» за 1882 год, где в рубрике «Материалы для истории Киевской духовной Академии» помещены личные письма Я.Михайлова его другу Александру Ивановичу Белюгову, в то время профессору Кишиневской семинарии. Письма датированы 1823 — 1827 годами, годами *становления* личности Михайлова.

Авторы подборки не случайно выбрали Я.Михайлова. Он был одним из тех шести выпускников первого курса Киевской духовной академии (1819 — 1823), которые остались в ней преподавателями (бакалаврами). Все шестеро были сразу же «привлечены» в монашество, т.е. пришли к нему не как к осознанному духовному выбору самоспасения, а, во многом, исходя из складывающихся обстоятельств. В 1923 году в Киево-Печерской Лавре было 150 монахов и еще 120 по Киевской епархии. Многие из них находились в весьма преклонном возрасте, поэтому ощущалась настоятельная необходимость пополнения монашеской братии. Обновленная академия и должна была усилить ряды духовных отцов.

«Это уже в позднейшую эпоху академической жизни (с 50-х годов XIX в.) за *монашество* присваивали ученость и удостоивали ступени магистра (во многом благодаря реформаторской деятельности Ин.Борисова, который также был выпускником первого курса и одним из шестерых принял монашество — Н.К.), а в первоначальную эпоху ученость была *не следствием монашества, но причиною его*: ученых и талантливых студентов именно и старались привлекать в мо-

нашество»<sup>6</sup>. В результате 80-м годам число монахов в Лавре возросло на треть, по епархии — почти вдвое<sup>7</sup>.

В историко-статистических сведениях отмечается также, что «сравнительно с содержанием духовенства большинства великороссийских епархий, оно (содержание духовенства Киевской епархии) представляется значительно более удовлетворительным и по окладу, и по пропорциям земли, и по более общему обеспечению церковными помещениями»<sup>8</sup>. Добавим от себя и сведения о «виновнике» прогресса в этой области, а именно, что достойное обеспечение быта православного духовенства и назначение ему устойчивого жалования на Украине обрело своего «покровителя» в лице пресловутого генерал-губернатора Юго-Западного края Дмитрия Гавриловича Бибикова в 1838 — 1850 годах, фигуры неоднозначной, но безусловно интересной и также показательной для своего времени. Убеждены, что его деятельность заслуживает непредвзятой оценки историков и политиков.

Здесь же заметим, что генерал Бибиков, одновременно являвшийся и попечителем Киевского учебного округа, и ректор Киевской духовной академии Иннокентий (Борисов) всегда находили общий язык и цели в качестве реформаторов и администраторов, как например в совместных усилиях по становлению университета, учреждению Центрального архива и особой (при генерал-губернаторе) комиссии для разбора древних актов.

Но эта информация относится к 40-м — 50-м годам, а в 20-х годах жизнь на скромные средства академии в замкнутом пространстве братства для молодого талантливое человека представлялась своего рода трагедией.

Я. Михайлов откровенно пишет своему другу о тех душевных страданиях, которые он испытал в первые месяцы монашества: «Смотри, чтобы и тебя не заперли как птичку в клеточке, не делай этой моей ошибки», «персты мои измучены бесконечным поднятием фолиантов», «слезы застилают очи мои, когда думаю о дальнейшей судьбе своей» и т.д. Невольно вспоминается трагическая по своему смыслу картина Кастанди «Сирень», ибо не всем дано найти утешение в аске-

<sup>6</sup> Материалы для истории Киевской духовной академии // Киевская старина. — Т. 3. — Июль, 1882. — С. 107.

<sup>7</sup> См.: Памятная книжка Киевской епархии (Киевский епархиальный календарь) / Сост. А.В.нов и свящ. В.Антонов. — К., 1882. — С. 343.

<sup>8</sup> Там же.



зе и молитве, как и изображенному на полотне плачущему монаху, для которого буйный цвет сирени за глухой монастырской оградой олицетворяет не природную красоту, а горечь утраченной полноты бытия. С мыслями Кастанди перекликаются и мысли авторов подборки писем Я. Михайлова: «Сколько таких завлеченных в монашество и не выдержавших искуса первых лет! В истории нашего ученого монашества это факт весьма большой важности»<sup>9</sup>.

Но уже письма, написанные в 1825 году, т.е. через год после принятия пострига, показывают нам другого Я. Михайлова, уловившего в своей душе причастность духовным таинствам и тенденцию ухода из «мирского» в «духовное» бытие. Вот как он оценивает общественные законы: «Хитрая политика, на всякие жестокости решающаяся для корыстолюбивых своих видов, постановила законы сии»<sup>10</sup>. Своему другу он советует: «Будь философом, смотри на все дурачества и смейся. разумеется внутренно. Ибо *открытый смех над дурачеством* есть одна из причин несчастий человеческих»<sup>11</sup>.

Вскоре Я. Михайлов становится одним из любимейших академических наставников, несмотря на свои молодые годы. Основные вехи его жизненного пути, не нуждающиеся в особых комментариях, помогают оценить масштаб его личности и определить в общих чертах тип Михайлова как мыслителя и духовного наставника. После успешного окончания Киевской духовной академии в 1823 году он оставлен при ней бакалавром. Преподавал библейскую герменевтику. В феврале 1824 года принял монашество под именем Иустина. Назначен библиотекарем академии, членом внутреннего академического правления, затем внешнего, далее членом академической конференции. С 1826 г. состоял на должности инспектора академии, с мая 1828 года назначен ректором Киевской духовной семинарии.

По прошествии нескольких лет Иустин становится викарием Винницким, Старорусским, Ревельским. Далее с 1845 года — епископом Костромским, с 1850 года — епископом Владимирским. Авторы подборки «Писем Якова Евдокимовича Михайлова (впоследствии Иустина, епископа Владимирского) к Александру Ивановичу Белюгову...» отмечают также, что был он личностью предельно скромной, несмотря на свои

<sup>9</sup> Материалы для истории Киевской духовной академии. — С. 109.

<sup>10</sup> Там же. — С. 120.

<sup>11</sup> Там же. — С. 124.

многочисленные таланты, а также считался одним из лучших проповедников.

Объясняя некоторое несоответствие общеизвестной популярности Я. Михайлова и малочисленности письменного наследия академического периода его жизни, авторы послесловия к письмам дают характеристику атмосферы начала 20-х годов: «В те старые академические времена человеку даже способному и талантливому, но по природе и по обстоятельствам жизни робкому, трудно было выразить свои способности и таланты в деле науки так, чтобы память о них перешла в потомство. В то время выступления в печати было делом редким и возбуждало смелость лишь немногих. На печатное слово смотрели как-бы на привилегию некоторых смельчаков,.. как на недоступное священнодействие: «печатный лист казался быть святым» ...»<sup>12</sup>.

Одним из таких «смельчаков» был Иннокентий (Борисов). Чувствуя в себе неистребимый дух реформаторства, после окончания Киевской духовной академии он принял в декабре 1823 года постриг и испросил назначения в Петербургскую академию — столичный центр подготовки духовных кадров, более лояльный, на то время, к инициативе как таковой. Заняв кафедру богословия, он предпринял существенные изменения в его преподавании, задействовав в своей методологии изложения предмета исторический подход и сравнительную характеристику учений, чем способствовал специализации богословской науки. Старую схоластическую систему он заменил историей догматов, дополненной новыми предметами — религиозистикой (основным богословием), сравнительным богословием, экклезиастикой (юрисдикцией церкви), символикой, используя при этом западные богословские источники.

С 1824 года, будучи инспектором Петербургской академии, Иннокентий начинает популяризировать среди студентов новейшую немецкую философию, тем самым доказывая возможность и необходимость «взаимодействия» философии и богословия. Вот что пишет Я. Михайлов по случаю вступления Борисова, своего сокурсника, на должность инспектора Петербургской академии: «Чудо! Пивший днепровскую воду, вознесе пята свою!... Наше дело, смотря на него радоваться от всей души»<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Там же. — С. 107.

<sup>13</sup> Там же. — С. 126.

С 1830 года Борисов продолжает свою реформаторско-просветительскую деятельность уже в качестве ректора Киевской академии, причем даже находится под подозрением в неблагонадежности и подвергается, по настоянию Московского митрополита Филарета, специальному секретному дознанию. Факт не удивительный для нашей истории, в которой нововведения первоначально часто воспринимаются «в штыки». Таким нововведением было, в частности, предпочтение Борисовым русского языка преподавания латыни и замена обязательных текстов лекций личными курсами преподавателей. Лекции самого Иннокентия считались либеральными, поскольку он часто использовал философский элемент в толковании богословских вопросов.

С 1837 года он оставляет профессию, так как основное время поглощали редакторская, издательская, научная и проповедническая деятельность. Считается, что проповеди Борисова осуществили настоящий переворот в церковном красноречии. Ко всему прочему Иннокентий имел широкие связи в высшем свете, государственных сферах и демократических кругах. Сохранилась его переписка с членами Императорской фамилии, видными государственными деятелями и деятелями культуры. Иннокентий, в отличие от Я.Михайлова, «попал» во многие биографические словари своего и последующего времени, которые характеризуют его одним из наиболее выдающихся российских людей XIX столетия.

Подведем некоторые итоги. Академическая философия как направление в философской среде стало формироваться в 20-х годах XIX столетия научно-практическими усилиями преподавателей богословских и философских наук академий, а затем университетов, в основном имевших либеральные взгляды. Однако в вопросах организации общества, статуса и роли веры в нем они во многом оставались на консервативных позициях. Им приходилось решать вопрос превращения христианства в своего рода философию мудрости, *когда религиозный философ* должен сберечь в себе богослова-мистика, не подменяющего философией понятий мистического знания, и одновременно *вывести* церковную, схоластическую догматику за строгие рамки канона, чтобы подать ее философски.

В этом плане первый выпуск реформированной Киевской духовной академии интересен тем, что в лицах Иустина и Иннокентия представил разные типы духовных мыслителей. Если Иннокентия можно назвать продолжателем акаде-

мической, образовательной, просветительской, точнее просветительно-реформаторской традиции с ярко выраженными либеральными тенденциями, за которые многие считали его «разрушителем» и «эклектиком», то Истина следует считать хранителем святоотеческих традиций, отличающихся определенным и оправданным консерватизмом. Первый тип мыслителя видится нам как «светско-просветительский» (далее он найдет своих продолжателей в лицах О.Новицкого, и С.Гогоцкого). Второй тип мы бы назвали «духовно-аскетическим», сдерживающим чрезмерный выход за рамки классической духовно-академической школы.

Алексей Лосев в своем эссе «Либерализм» замечал: «Спецификум либерального «противоречия» заключается в том, что либерализм весь живет на счет известного политически-экономического и культурно-социального режима и, в то же время, систематически разрушает его... Главная его роль — разрушительная, несмотря на то, что либерал весь с головы до ног, и культурно, и экономически, и политически выкормлен тем самым режимом, который он разрушает [в нашем случае — реформирует. — Н.К.]» Применительно к рассматриваемому нами вопросу мысль А.Лосева явно высвечивает необходимость со-бытия двух определенных типов духовно-академического мышления, исходя из специфики последнего.

Духовно-аскетический тип мыслителя как бы сберегает незыблемость святоотеческих традиций, познание и усвоение которых дают постоянный импульс развитию светско-просветительского философствования. Различие между указанными типами не всегда определяется четко. Так, например, В.Н.Карпов (1798 — 1876) с одной стороны решительно отвергал отождествление конкретного сознания с Абсолютным, призывал видеть мир «оком души, просветленным верою», а с другой — искал «закон гармонического бытия Вселенной», так называемый «синтетизм»<sup>14</sup>, что свидетельствует о некоторой противоречивости его взглядов.

А П.С.Авсенов (1810 — 1852), оказавший большое влияние на П.Юркевича, олицетворяет собою, по словам В.Иконникова, «редко встречающуюся гармонию мысли и веры»<sup>15</sup>. Он был близок к мистическому шеллингианству,

<sup>14</sup> См.: Русская философия: Малый энциклопедический словарь. — С. 221.

<sup>15</sup> См.: Биографический словарь профессоров и преподавателей Университета Св. Владимира / Сост. и ред. В.С.Иконников. — К., 1884. — С. 661.

совмещающая романтико-теософический мистицизм с аскезой (особенно любил Макария и Исаака Сирина)<sup>16</sup>, а также интересовался оккультными проблемами, «темной стороной» жизни человеческой души<sup>17</sup>. В.Зеньковский отмечает, что в духовной академии смотрели косо на Авсенева за его философские идеи, за его симпатии к Беме, к шеллингианцам. О некоторых его идеях, в частности о его учении о мировой душе, мы узнаем, например, только из переписки его слушателя епископа Феофана Затворника<sup>18</sup>.

Такой небезинтересный анализ можно продолжать достаточно долго, так как он служит плодотворной методологией исследования. Он выявляет, в частности, и основную причину того, почему П.Юркевичу особо удался раздел о трех видах любви: к истине, к ученикам, к добру. Учитывая тот факт, что Памфил Данилович был одновременно и философ, и богослов, можно сказать, что по характеру подачи своих взглядов он был ближе к светско-просветительскому типу мыслителя (к тому же он не принимал духовного звания), а по образу мыслей и содержанию — к духовно-аскетическому типу, который всегда довлел над ним. Не имея возможности реализовать себя полностью по первому типу, П.Юркевич понимал и дальнейшую невозможность *полного* «погружения» во второй тип, т.к. считал себя человеком в большей мере светским. Развитие этой, на наш взгляд, интересной проблемы «лица» мыслителя по отношению к П.Юркевичу и другим представителям киевской школы русского теизма оставляем для «понимающей» (по словам В.Соловьева) аудитории.

<sup>16</sup> См.: Философы России XIX — XX столетий. — М., 1995. — С. 11.

<sup>17</sup> См.: Абрамов А.И. Философское творчество П.Д.Юркевича и его влияние на развитие русской философской мысли конца XIX — начала XX веков // Из истории религиозной философии в России. XIX — начало XX вв. — М., 1990. — С. 31.

<sup>18</sup> См.: Зеньковский В.В. История русской философии. — Т. 1. — Ч. 2. — С. 115.